تطور فكرة المستقبل في العصور القديمة والحديثة

د. ماجد فخري

المستقبل وموضوعه

المستقبل بعد من أبعاد الزمان الثلاثة. ومع أن الفكر البشري توفر تاريخياً على بعديه الآخرين، أي الماضي والحاضر، بوجه خاص، حتى مطلع العصور الحديثة، فالغوص على مدلول المستقبل وفحواه لم يغب بالكلية عن ذهن قدماء الفلاسفة والمؤرخين والأنبياء فظواهر العرافة والكهانة والتنجيم التي تميّزت بها الحضارات القديمة، في بلاد بابل واليونان والهند وسواها، تدل على مدى اهتمام البشرية منذ أقدم العصور باستطلاع المستقبل، إن لأغراض نظرية أو خلقية أو نفعية.

كذلك الايمان بالعالم الآخر أو الحياة الآخرة، وما يتصلُ به من مفاهيم الثواب والعقاب وخلود النفس، مرتبط بامتداد الزمان أو اكتماله في المستقبل. ويمكن التدليل فوق ذلك على ان اقبال المفكرين والمؤرخين، منذ أقدم العصور، على دراسة التاريخ الغابر وتدبّر أحداثه والتأمل فيها، لم ينفصل في الغالب عن رؤيا معيّنة للمستقبل. وذلك هو الطابع الغالب على الفلسفات ذات البعد الخلقي والديني، التي كانت تستقرئ الماضي بغية الاعتبار، او الاتعاظ به في التخطيط للمستقبل. وحتى التجربة الفردية تؤيد ذلك، فنحن نكاد لا نأبه للحاضر والماضي الا بمقدار ما ينعكسان على المستقبل، فـ«الحاضر» كما يقول باسكال (١٦٢١-١٦٦٢)، «ليس هدفنا قط، بل الماضي والحاضر هما وسيلتنا. أماّ هدفنا الأوحد فهو المستقبل، لذا نحن لا نحيا قط بل نترقب دوما الحياة. ولما كنّا نتطلّع دوماً الى السعادة، فلا مفر من أن تستحيل علينا السعادة» [١].

ولكن، قبل أن نخوض في تطوّر النظريات المستقبلية بأشكالها دعنا نحدّد مدلول هذه اللفظة وموضوعها القريب. موضوع التجربة البشرية بمعناها الادقّ هو الموجود الحاصل، أي الموجود الذي

يتمخض عنه الزمان الماضي أو الحاضر، وهو عبارة عن مجمل الأحداث والوقائع والمصنوعات التي تتناولها العلوم النظرية والعملية المختلفة، من تاريخ وطبيعيات ورياضيات وسياسة وطبّ وسواها. ولكن مقولات الوجود لا تقتصر على الحاصل منه وحسب، بل تتناول شقيّة الآخرين: وهما الممكن والممتنع. والمستقبل هو الميدان الفذ لذلك الوجود الذي لم يتمخّض عنه الزمان بعد، ولكنه في سبيل التمخض عنه، فكان ممكناً أذن خلافاً للممتنع الذي لا وجود له قط الاّ كاعتبار ذهني محض.

يدل الممكن على عدة معانٍ تتصفّ جميعها بخاصيّتين جوهريتين: الاولى هي الارتباط بالزمان المستقبل، والثانية هي الاندراج في عداد الكائنات التي لا يمتنع وجودها باطلاق، وهي خاصيّة تصدق على الموجودات الماضية والحاضرة كذلك. فمن خواص الموجود بأوسع معانيه أنه خلاف المتناقض منطقيا، أي الممتنع. فما يمتنع وجوده باطلاق عبارة عن اللاشيء، الذي لا يوجد قط، سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل. وينقسم الممكن بدوره الى قسمين رئيسيّين:

١ - الممكن بشرط، وهو الفعل الارادي.

٢ - الممكن بغير شرط، وهو الموجود الضروري.

يشير القسم الثاني الى سائر الموجودات والاحداث التي لا بد أن تنبثق عن الموجودات الطبيعية الحاضرة، كما ينبثق المعلول عن العلة أو النتيجة المنطقية عن المقدّمات، أي أننا متى وضعنا الأول لزم عنه الثاني ضرورة، بحسب قانون التسلسل الزماني. اما القسم الاول، فيشير الى مجموعة الأحداث أو الأفعال أو التصورات التي ليس لها بالموجودات الحاضرة ارتباط ضروري او لازم، بل ارتباطها بها ممكن أو جائز وحسب. وتلك خاصيّة الفعل الارادي او الاختياري كما مرّ، وهو الفعل الذي ينبثق عن ارادة الفاعل البشري بمحض ارادته واختياره. وهذا بالطبع هو المعنى الخاصّ للممكن الذي يهمّ الناظر في حاضر البشرية ومستقبلها، والذي يدور عليها بحثنا هذا.

في عملية استشفاف المستقبل التي لا بدّ أن تسبق الاختيار او الفعل، يجب ان يهتدي المفكر بهدي العقل وقواعده، او العلم ومبادئه، وما يستندان اليه من التجارب البشرية المتراكمة على مرّ العصور. إلا ان المفكّر لا يستطيع الاستغناء في عملية الاستشفاف هذه عن الخيال والتنبؤ، بل يجب أن يقرن العقل بالخيال والعلم بالنبوّة، اذا أراد النفاذ الى طبيعة المستقبل وخفاياه. الخيال الثاقب، المتصل بحس النبوة هو طاقة بشرية لا حدود لها ولا قواعد، ولكنه مع ذلك طاقة لا غنى عنها في ميدان التطلّع نحو المستقبل، بل في ادراك اسرار الحياة بشتى ابعادها. لذلك لم ينفرد العلماء او الفلاسفة او المؤرخون بالغوص على خفايا المستقبل، بل كان للشعراء والانبياء دور خاص في هذا المضمار ايضاً. ويكفي أن نذكر شعراء الملاحم كهوميروس وجلجامش، ومؤلّفي اليوتوبيات، كأفلاطون وتوماس مور من جهة، وأنبياء العهد القديم، كأرميا وأشعيا وحزقيال من جهة أخرى، لنتحقق من ذلك. ومن المفيد أن نذكر أن لفظة النبيّ ومشتقاتها

في اللغات السامية ومنها العربية [٢] متصلة بمفهوم البروز او الارتفاع او الطلوع، وهي جميعا الفاظ ذات دلالة استقبالية واضحة.

المفهوم القديم للزمان

نقع في الملاحم الميثولوجية البابلية واليونانية معاً، على أقدم مفهوم للزمان بأبعاده الثلاثة. في هذا المفهوم يتشابك الزمان والأزلية، كما يتشابك عالم الآلهة وعالم البشر تشابكا تاما، وما التاريخ الا التجلي الزمني لاجزاء درامة كونية وضعت فصولها في السماء. فالآلهة تتحكّم بأقدار البشر وتتدخّل في شؤونهم كل لحظة، فكأن المستقبل والحالة هذه عبارة عن انكشاف الفصول النهائية من هذه الدرامة، ان في شكلها الفردي او الجماعي.

لنأخذ على ذلك مثلا ملحمة جلجامش البابلية التي ترقى الى الألف الثالث قبل المسيح. يصارع بطل الاسطورة ملك أوروك القوى الطبيعية والانسانية القاهرة بغية بلوغ هدف مستحيل هو التحرر من ربقة الزمان والموت، على غرار الآلهة. وبعد أن يقهر قوى الشرّ التي يتصدّى لها بجرأة وعزم، ويتاح له ان ينزل الى العالم السفلي ليستنطق «القاصي» الذي اختصته الآلهة دون سواه بالحياة الابدية، ينتهي الى هذه النتيجة المفجعة:

ان الموت قاسٍ لا يرحم،
هل بنينا بيتاً يقوم الى الأبد،
وهل وقّعنا عقدا يدوم الى الابد....
ان الأنوتاكي الآلهة العظام تجتمع مسبقاً
ومعهم ما ميتم صانعة الاقدار، تقدّر معهم المصائر،
قسموا الحياة والموت
ولكن الموت لم يكشفوا عن يومه. [٣]

أو لنأخذ الملاحم الهوميرية (الالف الأول قبل المسيح). ففي كلا الالياذة والأوذيسّة رؤيا ساطعة لهذا التداخل بين السماء والارض، بين عالم الآلهة وعالم البشر. مصائر البشر جميعاً منوطة بمشيئة الآلهة، لا سيما رئيسهم زوس، فهم لا يقدّرون آجال البشر وحسب، بل السعادة او الشقاء الذي يختارونه لهم. يقول أخيلّيس مخاطباً الملك بريام، والد هكتور، حين يأتيه متضرعاً أن يعيد اليه جثمان ولده:

على هذا الوجه حاكت الآلهة
نسيج حياة البشر التعساء:
أن نحيا بشقاء بينما هم لا يقاسون أي عناء.

ثمة كأسان على مدخل باب زوس، تختلفان كل
الاختلاف من حيث النعم التي تحتويانها:
كأس المصائب وكأس البركات.
فاذا خلطها زوس الذي يلتذّ بالرعد
وقدّمها الى انسان ما، تنقلب حاله بين الشقاء والنعيم.
أما اذا قدّم اليه كأس الاحزان، كانت حياته وبالاً كلها(٤).

والشواهد على تحكّم الآلهة بمصائر البشر تكاد لا تحصى في التراث الديني القديم. ومن الجدير بالذكر أن الكهانة أو علم الغيب او العرافة كانت ترتبط بهذه النظرة الى الآلهة ودورها في اقامة موازين القدر الذي يحاك في السماء. اما التنجيم الذي انطوى على ضرب من علم الغيب ايضاً، والذي يرقى الى الحقبة البابلية او الكلدانية بشهادة أرسطو نفسه، فقد كان عبارة عن استطلاع مصائر البشر من خلال القرانات «الفلكية» المختلفة التي ينزل فيها الاجرام السماوية، وهي كائنات تتصف بصفات إلهية معينة(٥).

اما الفلاسفة القدماء فقد أخذوا ابتداءً بطاليس (حوالي ٥٨٥ ق. م.)، وانتهاءً بالرواقيين، بمفهوم آخر للزمان والازل. غلب على الاطوار الأولى في الفكر الفلسفي اليوناني مفهوم الدوران المرتبط بتعدد العوالم او الاكوان. فالوجود لا بداية له ولانهاية، ولكن العوالم تتوالى تباعاً او على فترات متقطعة، فما أن يتكون أحدها حتى يأخذ في التداعي، وما يلبث أن ينهار آخر الامر، لكي يتلوه عالم آخر يقوم على أنقاضه، وتستمر سيرة الوجود على هذا المنوال الى ما لا نهاية. وأشهر شكل من أشكال التعاقب والدوران هذه، هو الذي أخذ به الفيلسوف هراقليطس (توفي حوالي ٤٨٥ ق. م.). وعنه اقتبسه الرواقيون فيما بعد. فالعالم ينبثق بحسب هذا الرأي عن النار الأزلية، وينمو ويتعاظم، ولكنه لا يلبث أن يتلاشى، فتلتهمه النار الكونية حتى يصبح رماداً، وعن رماد هذا العالم ينبثق عالم آخر شبيه بالأول، وهكذا دواليك.

في هذه النظريات الكونية لا يختلف المستقبل عن الماضي اختلافاً كبيراً. فمن طبيعة الدوران ان الألف والياء او البداية والنهاية فيه سيّان، ومهما استمرّ الوجود أو طال فليس للجدة اليه سبيل. لذا كان من شأن هذه النظريات الكونية إذا أنعمنا فيها النظر، أن تسلب الزمان من أي معنى او رونق. ومفهوم الجدّة والخلق او الإبداع المرتبط به يبقى دخيلاً عليها، كما بقي دخيلاً على الفكر اليوناني برّمته. ولم يخرج عن هذه القاعدة سوى أفلاطون، (توفي ٣٤٧ ق. م.) الذي اورد في محاورة طيماوس نموذجا فذاً لاسطورة الخلق، ذهب بعض المؤرخين المتأخرين الى انه استمدها ولا بدّ من التوراة.

ولكن افلاطون لم يتخلَّ مع ذلك عن مفهوم الدوران في الزمان. فالنفس عنده تمرّ في أشكال

متلاحقة من الحياة الحيوانية والانسانية على سبيل التناسخ، ولا تستطيع الإفلات من «دولاب الولادة» الا بعد ان تمر بأدوار تكاد تكون لا متناهية وتدرك طور الحكمة والفضيلة التامتين، فيتاح لها حينذاك اللحاق بعالم المثل العقلية، موطنها الأصيل.

ومع ذلك ففي نظرة افلاطون الى النفس عنصر فكريّ جديد، هو مفهوم الأطوار او الادوار التي لا بد ان تمرّ بها قبل أن تلحق بعالم المثل وتحيا حياة نعيم دائم. فمستقبل النفس اذن يختلف كل الاختلاف عن حاضرها وماضيها، والجدّة تدخل كعنصر فعّال في عروج النفس آخر الامر الى العالم العقلي بعد أفلاتها من دولاب الولادة، الآنف الذكر. وعلى منوال افلاطون نسج الفيلسوف الاسكندراني أفلوطين (توفي ٢٧٠ ب. م.) الذي طبع الفكر الفلسفي العربي بطابعه، لا سيا في باب صدور الموجودات عن الواحد، وصلة النفس بعالم ما تحت القمر، ولحاقها آخر الامر بالعالم العقلي.

اما أرسطو فقد انكر مفهوم الدوران في العالم الارضي، كما أنكره بالنسبة الى دوران النفس في أطوار وجودها الجسماني المتلاحقة، على سبيل التناسخ، ولكنه احتفظ به في عالم الاجرام السماوية التي تدور في أفلاكها من الابد والى الأزل. الا أنه انكر أهم المقدّمات التي كانت تقوم عليها فلسفات الدوران، وهي تعدد الاكوان، وأصرّ على أن الكون واحد لا بداية له ولا نهاية، وهو المسرح الازلي لظهور الفصائل الحيّة وغير الحيّة، التي لا يطرأ عليها تغيير نوعي قط.

مفهوم الجدة والخلق

قلنا في باب النظرة الافلاطونية الى الزمان، ان عنصر الجدّة مرتبط الى حدّ ما بمفهوم الخلق او الأبداع. خلق الصانع او الباري النفس، في المذهب الافلاطوني، من مبدأين متضادّين، هما المحدود واللامحدود. من هنا كانت طاقتها على الاتصاف بالزمنية من جهة، وبالأزلية من جهة ثانية. ومن هنا دورها كصلة الوصل بين عالم المحسوسات الزائل، وعالم المعقولات الذي لا يزول. ولهذه النفس كما رأينا، مستقبل يختلف، على الرغم من دورانها في عالم الأجساد على مدى قرون طويلة، عن ماضيها. لذا كان يتوجّب على المرء أن يبحث في نظريات الابداع السامية عن وجوه تطرّق الجدة الى عالم الموجودات، اي عن عامل اختلاف المستقبل عن الحاضر والحاضر عن الماضي. والاّ لم يكن لنا مناص من الأخذ بمبدأ الدوران الزمني الرتيب من الأبد والى الازل.

يمرّ الخلق في «سفر التكون» بعدة مراحل، ويتمّ على مدى عدة ايام (أو حقب). في اليوم الاول يخلق الله النور، ثم الجلد الفاصل بين المياه (وهو السماء). وفي اليوم الثاني يخلق اليابسة ويفصلها عن البحر، ثم يخلق النبات والشجر، وفي اليوم الثالث، يخلق النجوم النيرات، ومنها الشمس والقمر. وفي اليوم الرابع يخلق الزحّافات والطيور، وفي اليوم الخامس البهائم والدبابات والوحوش، وأخيرا يخلق

الانسان، على صورته ومثاله، ليتسلط على سمك البحر وطير السماء والبهائم، وجميع الأرض وكل الدبّابات الدابّة على الأرض[٦].

وبخلق الانسان تبتدئ سيرة الحياة البشرية على الأرض، وتأخذ فصول الخطّة الالهية المرسومة للانسان بالتجلّي. ومع أن الانسان الذي خلق على صورة الله، كان يتصفّ بالادراك والارادة، ومع ان الله سلّطه على جميع المخلوقات، فمصائر الافراد والشعوب لا تنفصل الا بقدر عن مشيئة خالقها، والمستقبل يبقى في ضمير هذا الخالق. وما التاريخ البشري الا عبارة عن التلاقي المستمر بين الزمان والازل، بين الارادة البشرية والارادة الالهية، او بين الحياة البشرية على الارض والخطة الآلهية الموضوعة في السماء.

ولا تختلف النظرة المسيحية والاسلامية الى المصير البشري عن هذه النظرة، الا من حيث توفّرها على الحياة الآخرة، ومآل الذات البشرية بعد الموت الى عالم لا حزن فيه ولا وجع، على وجه يكاد لا يكون له أثر في العهد القديم. فنهاية التاريخ الأرضي للانسان اذن عبارة عن بداية تاريخه السماوي. ومع هذه البداية يخرج عن أطار الزمان خروجاً تاماً، ويدخل في كنف الازلية، حيث ينعدم كل تحوّل وكل تغيّر وكل صيرورة.

المفهوم الحديث للزمان

يبدأ تاريخ المفهوم الحديث للزمان، بما في ذلك المستقبل، في العصور الحديثة، بعملية عكس منطقي. كان محور الحياة البشرية حتى أواخر القرون الوسطى السماء، وكان على المرء ان يصبو الي اللحاق بها قبل كل شيء. فاذا قيض له ذلك، فقد بلغ نهاية المطاف، بالمعنى المكاني والزماني لهذه الكلمة، فلم يعد أمامه مجال للتقدّم او التدرّج او التحوّل ولم يعد لمفهوم الزمان بأبعاده الثلاثة معنى. وهذا ما عناه رجال اللاهوت بالحياة الابدية. في القرن الخامس عشر، طرأت على الحياة البشرية في أوروبا خاصة عوامل شتّى كان من شأنها قلب الاوضاع الذهنية رأساً على عقب، فأصبحت الارض محور النشاط والشوق البشريين، وأخذت الافراد والجماعات تولي وجهها قبل الارض، لاقبلَ السماء وتنشد الرفاهية المادّية والحرية السياسية والفهم، عوضا عن الحياة الابدية. وعندها أخذ مفهوم التقدّم او التدرّج نحو المستقبل والسعي وراء أشكال من العيش أفضل تحل محل مفاهيم الغبطة السماوية او الاتحاد الآلهي او النعيم الابدي. كان كل ذلك يفتقر بعد الى فلسفة زمنية متماسكة تعلّل الصيرورة على الصعيد الكوني، وطاقة الحياة على التجدد على الصعيد العضوي. أما البند الأول من هذه الفلسفة، فقد رسم الاطار العام له بادئ الامر الفيلسوف الالماني ليبنتز (Leibniz) (١٦٤٦ – ١٧١٦) الذي اقترنت فلسفته الخاصة بالوحدات الروحية (المونادولوجيا) او الاجناس الأزلية بنظرة تقدمية واضحة يتفتّق فيها الوجود دوماً عن أشكال جديدة. ومع ان هذا الجانب من فلسفة ليبنتز يبدو مناقضاً للجانب الآخر، فحداثة فلسفته تكمن بالضبط في استنباطه مبدأ التقدّم من

مقدّمات افلاطونية وأرسطوطاليسية قديمة. فانبثاق الاشكال الجديدة من الوجود يستلزم «الازدياد المطّرد لجمال مصنوعات الله وكمالها الكلي والتقدّم الدائم غير المحدود للكون بأسره». [٧] الا ان الفضل في بسط فلسفة تقدمية شاملة خالية من التعقيدات النظرية الأنفة الذكر يعود الى مواطن لبينتز الشهير الفيلسوف هيغل (١٧٧٠ - ١٧٣١) بعد ذلك بنحو قرن، وعصب هذه الفلسفة مبدأ الصيرورة او التحوّل الزماني المطلق. هذا التحوّل هو كنه الوجود بجميع اشكاله، ابتداء بالمادة ومرورا بالحياة وانتهاء بالعقل (أو الروح) فهي تؤلف جميعاً قافلة لا متناهية من الامكانات أو الطاقات المتحققة دوماً ودون انقطاع.

اما البند الثاني من هذه الفلسفة، فقد وضع أسسه العالم البريطاني تشارلز داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢) في كتابه الشهير «أصل الانواع» (١٨٥٩) الذي بسط فيه على شكل علمي نظرية تطوّر الحياة وقوانين ارتقائها المتواصل. وقد فتحت هذه الفلسفة الجديدة ببنديها المتافيزيقي والبيولوجي الباب على مصراعيه أمام نظريات التقدم او التطور البشري. ومن ألمع المفكرين الذين استنبطوا من هذه الفلسفة جميع النتائج الاجتماعية والسياسية والاخلاقية التي انطوت عليها هربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) الذي لم يقصر النظرية الدارونية على التطوّر البيولوجي، بل رأى فيها تعليلاً شاملاً لجميع الظواهر والاحداث الكونية والبشرية على السواء وقاعدة لمفهوم التقدّم بمعناه الحديث. ولم يلبث مفهوم التقدّم هذا أن اصبح أحد مقومات الفكر الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والاخلاقي الحديث، حتى بات بعض العلماء والمؤرخين يتكلمون عن «ديانة التقدم». وقد كرّست الفلسفات المادية، لا سيما الجدلية التي بسطها كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) ديانة التقدم هذه.

«ديانة التقدّم» وعلم المستقبل

تفترض كلا المثاليّة الهيغلية والماديّة الماركسية اذن أن التقدّم البشري سنةَ من سنن الكون، فكان كنه المستقبل أن يكون أفضل من الماضي لا محالة، أي ان البشرية مكتوب عليها التدرّج دوما وأبدا نحو عالم أفضل، في ميادين الاقتصاد والعلم والاجتماع والسياسة والعلاقات البشرية وسواها. أما قوانين هذا التقدم فيردها كل من الهيغليين والماركسيين الى المنطق الجدلي الذي يتحكّم بالفكر البشري من جهة، وبالأحداث الكونية والاجتماعية من جهة ثانية. وهذا المنطق أزلي، فكان لا بدّ من أن يستمر التطور او التقدم بحسبه الى ما لا نهاية.

تتصل بالفلسفات التقدمية او التطورية نظرة متفائلة واضحة. لا يمكن بالطبع اثبات صحة القوانين الآنفة الذكر اثباتاً علمياً قاطعاً، وبالتالي صحّة القضية القائلة ان مستقبل البشرية (اي حال الانسان في القرن الواحد والعشرين مثلاً) لا بدّ أن يكون أفضل من حاضرها. فهذه القضية ترتبط منطقيا، كما رأينا ..، بأحوال أو أحداث ممكنة، ماهيّتها الجوهرية أن تكون أو لا تكون فكان الأخذ بها ينطوي لا محالة

على شيء من التعلّق بالامل الذي يشحن فعل التطلّع نحو المستقبل بشحنة خاصة من التفاؤل أو الرجاء، وهو ما يدخل في باب الايمان دون اليقين، أو الديانة دون العلم.

مع ذلك تميّزت نظرة الانسان الى المستقبل بحرص خاص على ادراج دراسة المستقبل في عداد المباحث العلمية القابلة للتنسيق والتعليل، اللذين تتصف بهما سائر العلوم، لا سيا علم التاريخ. فلهذا العلم، وموضوعه الماضي، قواعد ومناهج وأغراض مسلّمة، فلماذا لا يكون لدراسة المستقبل قياساً عليه، قواعده ومناهجه وأهدافه أيضاً؟

تبدأ دراسة المستقبل على شكل علمي منظّم في أواخر القرن الخامس عشر، الذي شهد ظهور احدى اليوتوبيات الكبرى، وهو كتاب توماس مور (Thomas More) (١٤٧٨ – ١٥٣٥) الموسوم بيوتوبيا. وضع هذا الكاتب والسياسي الفذ في مؤلفة هذا مخططاً لمجتمع مثالي تلاشت فيه جميع أشكال العنف والتعسّف والاضطهاد والاستئثار، وعقب ذلك في القرن الثاني ظهور يوتوبيا أخرى، وضعها الفيلسوف البريطاني فرنسيس بيكون (Francis Bacon) (١٥٦١ – ١٦٢٦)، ودعاها «الاطلنطيس الجديدة» وتختلف هذه اليوتوبيا عن سالفتها اختلاف نظرة كلّ من مور وبيكون الى المعرفة ومقوماتها وأهدافها. فقد أراد بيكون أن تقوم دعائم المجتمع المثالي على التذرّع بالعلم، كوسيلة لادراك كنه الاشياء، بل كأداة للسيطرة على الطبيعة وتحسين احوال البشر المعيشية خلافا لتوماس مور الذي كان ينظر الى الانسان والمجتمع نظرة أبعد عن الواقعية، وإلى المعرفة نظرة أقرب إلى المثالية. ويتبيّن للفاحص أن التقدم العلمي والتكنولوجي الذي تميّزت به العصور الحديثة هو أوثق صلةً بنظرة بيكون العملية والتطبيقية إلى العلم.

ومن كبار المؤلفين الذين دفعوا بمفهوم التقدم في شكله الحديث إلى الأمام برنار دي فونتينل (Bernard de Fontenelle) (١٦٥٧ – ١٧٥٧) الذي تمتّع في حياته بشهرة أدبية وفكرية واسعة وانتخب عضواً في المجمع الفرنسي الشهير (Academie Française)، ثم أميناً عاماً لمجمع العلوم بباريس. فقد ألف سنة ١٦٨٨ كتيباً بعنوان «إستطراد حول القدماء والمحدثين» أعلن فيه إنحيازه إلى جانب المحدثين واقتناعه بامتيازهم على القدماء في حقبة كانت فيها المساجلة بين الأدباء والمفكرين حول مسألة تفوق القدماء، وهي الحقبة الكلاسيكية الجديدة، في ذروتها. بالإضافة إلى ذلك ساهم فونتينل مساهمة كبرى في الترويج للعلم الحديث لا سيا في شكله الديكارتي الذي أخذ به دون تحفظ. وعلى غرار فونتينل، زاد العالم الإقتصادي آن روبير تورغو (Anne Robert Turgot) (١٧٢٧ – ٨١) عن مفهوم التّقدم في خطاب ألقاه على لفيف من رجال الدين في السوربون سنة ١٧٥٠ حول «التقدم التدريجي للعقل البشري»، عقبه سنة ١٧٧٠ كتاب «سنة ٢٤٤٠» للكاتب الفرنسي سباستيان مرسييه (L. Sebastien Mercier) (توفي ١٨١٤). وهذا الكتاب من أوائل الكتب الحديثة التي دارت على التنبؤ بالمستقبل، على غرار تنبؤات فوستر أداموس في أواخر العصور الوسطى ورؤيا القديس يوحنا في «العهد الجديد». وأول هذه الكتب

إطلاقاً هو كتاب «عهد الملك جورج السادس» (١٩٠٠ – ١٩٢٥)، الذي يتنبأ فيه صاحبه المجهول الهويّة بأحوال البشرية في القرن العشرين. وإلى أسماء هؤلاء المؤلفين يمكننا أن نضيف طائفة أخرى، لعل أحراها بالتنويه بنجمين فرنكلين (Benjamin Franklin) (١٧٠٦ – ١٧٩٠) وانطوان دي كندورسه (Antoine de Condorcet)(١٧٤٣ – ١٧٩٤) الذي انطوى كتابه «لمحة عن تقدم العقل البشري» (١٧٩٣) على بعض التنبؤات المدهشة، وألفرد لورد تنيسون (Alfred Lord Tennyson)(١٨٠٩ – ١٨٩٢) وسواهم (٨) .

إلا أن علم المستقبل خطا خطوة كبرى في القرن التاسع عشر على يد جول فيرن (Jules Verne) (١٨٢٨ – ١٩٠٣)، أعظم أنبياء هذا العلم في العصر الحديث. فقد إستطاع هذا الروائي اللامع في عدد من المؤلفات الشهيرة، نذكر منها «رحلة من الأرض إلى القمر» (١٨٦٥) و«حول العالم في ثمانين يوماً»، «وعشرون فرسخاً تحت سطح الماء» (١٨٧٠)، أن ينفذ بعين البصيرة إلى المستقبل، ويتبأ بعدد من الإكتشافات الحديثة على وجه مدهش في دقته وأصالته. ولا يضارع فيرن في هذا المضمار إلا الكاتب البريطاني المخضرم هربرت جورج ويلز (Herbert George Wells) (١٨٦٦ – ١٩٤٦)، صاحب كتاب «آلة الزمان» (١٨٩٥) و«التوقعات» (١٩٠١) «وحرب العوالم» (١٨٩٨) «وتكوين الإنسان» (١٩٠٣) و«اليوتوبيا الجديدة» (١٩٠٥) و«شكل الأشياء المستقبلية» (١٩٣٣) وسواها، تناول فيها جميعها بثقابة نظر ونفاذ مخيّلة بارز من أحوال البشرية في الأجيال المقبلة. إلا أن نظرته إلى المستقبل أخذت تتحول في أخريات أيامه إلى التشاؤم، بحكم موجة التشكيك بقدرة الإنسان على التقدم في أعقاب الحرب العالمية الأولى. فقد كانت هذه الحرب والأزمات الإقتصادية والسياسية التي عقبتها والتي آلت آخر الأمر إلى الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ – ١٩٤٥) نقطة التحوّل الكبرى في تاريخ الفلسفات المذاهب التفاؤلية التي ارتكزت على «ديانة التقدم».

من التفاؤل إلى التشاؤم

ينبغي أن نتوقف عند هذه الظاهرة الفكرية والعوامل الإقتصادية والسياسية والعلمية التي أدت إليها. فما الذي حدا بالمفكرين المعاصرين كويلز وبرترند راسل (Bertrand Russel) (١٨٧٢ – ١٩٧٠) وأوزوالد شبنغلر (Oswald Spengler) (١٨٨٠ – ١٩٣٦) وسواهم للتخلي عن روح التفاؤل التي طبعت القرن التاسع عشر بطابعها؟

مما لا شك فيه أن العوامل الأقتصادية قد لعبت دوراً حاسماً في قيام هذه الظاهرة. فالثورة الصناعية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فتحت أمام الإنسان الحديث، لا سيا في أوروبا الغربية، أبواب الرفاهية المادية والقدرة على التحكم بالقوى الطبيعية، كالحر والبرد، وإختصار المسافات واستغلال الموارد

الطبيعية على وجه فعّال. إلا أن هذه الثورة إقترنت بمفاسد أخذت تظهر للعيان شيئاً فشيئاً، حتى انتهت باذلال الإنسان وتسخيره للآلة. وهذه هي العوامل التي حدت بكارل ماركس واشتراكيي القرن التاسع عشر عموماً إلى الثورة على تلك الثورة، بغية تحرير الإنسان من عبودية وسائل الإنتاج ومن الإحتكار الذي يمارسه أصحابها على العمال، الذين يمثلون القوة المنتجة الوحيدة في المجتمع.

يضاف إلى هذه العوامل عوامل إجتماعية وسياسية وخلقية شتى. فقد كان من نتائج الثورة الصناعية إتساع الشقّة بين فئات المجتمع المختلفة، والإستهتار بمصالح الأفراد والفئات التي لا تتفق مواقفها مع مواقف الفئة الحاكمة أو القادرة أو الميسورة ومصالحها. فالنظرة الليبرالية كان من شأنها أن تترك الفرد وشأنه (Laisser faire) على الصعيدين الإقتصادي والسياسي، كي يصارع أهوال الحياة على هواه، ليقينها ان «اليد غير المرئية» التي تحدّث عنها الإقتصادي البريطاني آدم سميث (Adam Smith) كفيلة بإصلاح ما فسد من الأحوال الإقتصادية والإجتماعية في الدولة. ولكن تبين في أواسط القرن التاسع عشر أن هذه اليد عاجزة بالفعل عن حل مشاكل الفرد والمجتمع، وان المساوئ الإجتماعية والإقتصادية من شأنها أن تستشري ما لم تكافحها أو توازنها عوامل أو قوى أخرى. وأهم هذه المساوئ الحيف الإقتصادي والظلم الإجتماعي والسياسي، بالإضافة إلى ما يمكن دعوته الحث على التعلق بطيف الحرية الذي يمنّي به الفقراء والضعفاء في المجتمعات التي نذرت نفسها للدأب على مضاعفة ثروتها والسيطرة على هؤلاء الفقراء والضعفاء دون رحمة.

أما نتائج الحيف الإقتصادي والظلم الإجتماعي على نظرة الإنسان إلى ذاته وإلى العالم المحيق به، فغنية عن البيان. عندما يواجه الفرد عالماً يتصف في رأيه بالعداء له أو الإستهتار به، فمن طبيعته أن يقابل ذلك بروح النقمة أو التمرد أو الغضب. لذلك كانت الثورة بأشكالها الفكرية والإجتماعية والسياسية السمة الغالبة على الحركات الفكرية والإجتماعية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وما الحرب إلا الشكل المطلق من أشكال هذه الثورة، من هنا اتصف القرن العشرون بقيام الحروب الكونية التي ما زلنا نعيش في ظلها اليوم. ولما كانت هذه الحروب تنذر بتقويض أسس الحياة البشرية وبفناء الفرد والجماعة، فقد غلبت الكآبة والتشاؤم على نظرة المفكرين المعاصرين، الذين مرّ ذكرهم، إلى المستقبل.

من أهم أسباب هيمنة هذه النظرة على الفكر المعاصر قناعة عدد من هؤلاء المفكرين، إن لم يكن معظمهم، بأن الإنسان لم يعد قادراً على التحكم بالقوى الإقتصادية والتكنولوجية والسياسية التي فجرّها التقدم العلمي والتكنولوجي، ولم يعد بالتالي قادراً على التحكم بالمشاكل التي لا بد أن يتمخض عنها المستقبل، ناهيك بالتغلب عليها. فبينما إستندت فلسفة التقدم في القرن التاسع عشر إلى الإيمان بطاقة الإنسان اللامتناهية، يمكن القول اليوم أن فلسفة التشاؤم ترتكز على نظرة مقابلة إلى الإنسان، وهي عجزه

اللامتناهي عن مواجهة القوى والأحداث المحيقة به. فكأن الإنسان قد أطلق، بفضل التقدم العلمي والتكنولوجي الذي أحرزه في القرنين الماضيين، عفريتاً جباراً لم يعد بوسعه السيطرة عليه، أو إعادته ثانية إلى القمقم الذي أخرجه عرضاً منه.

القواعد المنهجية لعلم المستقبل

يمكن إيجاز مقومات العلم الصحيح بثلاثة: أ) مضمون محدد، ب) منهج واضح المعالم، ج) أحكام كلية قادرة على تعليل جزئيات ذلك العلم تعليلاً شافياً. الكهرباء مثلاً هي مضمون أحد فروع علم الفيزياء، الذي يترتّب على صاحبه في تعليل الظواهر الكهربائية المختلفة، أن يتذرّع بمنهج علمي واضح، ذي شقين نطري واختباري، حتى يتوصل إلى أحكام عامة حول طبيعة الكهرباء وصلتها بالمغناطيسية، قادرة على تعليل ظاهرتي النور والحرارة، مثلاً، وقياس الشحنات الكهربائية المختلفة، وتحويلها إلى أشكال الطاقة الأخرى.

قياساً على ذلك، إذا صح أن المستقبل علم بالمعنى الأصيل، فعلينا أن نحدد موضوعه والمنهج الذي ينبغي إعتماده في دراسته، والقواعد أو الأحكام العامة التي تصدق عليه. أما المضمون، فقد رأينا أعلاه أنه الكائن الممكن دون سواه، أي الكائن الذي لم يوجد بعد، ولكنه قابل للوجود في الزمان المستقبل، بحكم قاعدة سيلان الزمان واندفاعه، أي إمتناع إنعكاسه أو إنكفائه على ذاته واستحالة حصول الممكن في الماضي أو الحاضر.

أما المنهج الذي يجب أن يعتمده عالم المستقبل، فهو منهج العلماء في سائر حقول العلم. فعليه أن يتذرع بالتجربة أو الإختبار أولاً، والإستدلال المنطقي ثانياً، والإستقراء والتعميم ثالثاً. وعلى صعيد التجربة، يعتمد هذا العالم على خبرة الأجيال الغابرة، كما دوّنها واضعو أسفار التاريخ أو علماء الآثار، كما يعتمد على تجربته الخاصة وتجربة أبناء عصره. أما على صعيد الإستدلال والإستقراء، فيتدبر المعطيات التي تتوافر لديه وينسقها ويقارن بينها ويربط بين أجزائها، وفقاً لقواعد المنطق من جهة، ومبادئ الإستقراء والتعميم من جهة ثانية. ثم يخرج من ذلك بأحكام عامة متماسكة منطقياً، إذا طبقها على المجتمعات البشرية وأحوالها إستقامت لديه طائفة من القضايا العامة التي تلخص قوانين السلوك البشري وصلة الفئات البشرية بعضها ببعض والقوى المحركة لهذه الفئات في ميادين الإقتصاد والإجتماع والسياسة، وأخيراً المرامي البشرية الكبرى التي تبذل في سبيلها الأفراد والمجتمعات كل غال ونفيس. فإذا إجتمع له كل ذلك، إستطاع أن يضع مخططاً واضحاً لقوانين التطوّر والتحوّل التي تتحكم بتاريخ البشر والتي يمكن إطلاقها على المستقبل، بناء على القاعدة العقلية الكبرى القاضية بإنسجام الطبيعة مع ذاتها، وتماسك قوانين الزمان في أبعاده الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل. وهذه القاعدة يمكن صياغتها بقولنا: إن ما يوجد في الماضي وما يوجد في الحاضر لا يمتنع وجوده في المستقبل، أي ان المستقبل لا بد أن يشبه الحاضر أو الماضي.

ولكن لا يلزم عن هذه القاعدة أن المستقبل ينبغي أن يشبه الماضي (أو الحاضر) شبهاً تاماً، أي أن يكون المستقبل تكراراً للماضي (أو الحاضر)، كما تفترض فلسفات الدوران القديمة، التي أحياها في العصور الحديثة الفيلسوف فريدريك نيتشه (Friedrich Nietzsche) (١٨٤٤ - ١٩٠٠). وكل ما يلزم عنها أن يكون إستمراراً للماضي والحاضر أو تكملة لها. فكان على عالم المستقبل إذن أن يبحث في ثنايا المستقبل عن النظائر المألوفة، دون أن يتجاوز عما هو جديد أو غير مألوف. في الباب الأول، على هذا العالم أن يستفيد من عالم التاريخ ما أمكن، بل أن يكون مؤرخاً إلى حد ما. أما في الباب الثاني فعليه أن يستعين بقواه التخيلية، فيشبه بالفنان أو النبي أو الشاعر إذا أراد أن ينفذ إلى خفايا المستقبل التي لا نظير لها في الماضي أو الحاضر.

ولكن كيف نضمن حتمية التطور أو التقدم، ما دامت قوانين الزمان خافية عن البصيرة إلى حد كبير؟ وكيف نضمن إندفاع الزمان في خط مستقيم، دون إنحراف أو التواء أو استدارة؟ يجب أن نسلم في الإجابة على هذين السؤالين بخاصية السيلان التي يتصف بها الزمان، أي إندفاعه الدائم نحو مستقبل غير منظور وغير متناه أي بقانون التغير أو التحول الأزلي الذي كان يتحكم بالكون وما زال منذ أقدم العصور.

إن قانون التحول أو الصيرورة يقضي بكل بساطة بأن الماضي يستحيل أن يكون حاضراً أو مستقبلاً، وإن الأمس لا يتحول إلى غد دون تناقض منطقي، خلافاً للمستقبل الذي من شأنه أن ينقلب دوماً إلى حاضر فاضٍ. إلا أن هذا القانون لا يقضي بحتمية التقدم، أي الانتقال من حال إلى حال أفضل منها، كما يزعم دعاة «ديانة التقدم» الآنفة الذكر. فالزمان كفيل إذا لم يشحن بطاقات بشرية خلاّقة جديدة أن يستمر على حاله إلى الأبد، كما يتبين من النظر إلى ماضي الموجودات الجامدة وحاضرها، وهي كائنات لا تاريخ لها بالمعنى الأصيل، لأن مستقبلها كحاضرها، وحاضرها كماضيها. فكان مستقبلها كامناً كموناً كلياً في حاضرها، بحيث يتمكن العالم الطبيعي أن يكشف عنه كشفاً تاماً إلى حد بعيد. وهو ما ذهب إليه العالم الفرنسي بيير لابلاس (Pierre Laplace) (١٧٤٩ - ١٨٢٧) الذي كان يقول أننا إذا تصورنا عقلاً كلياً يحيط بكل القوى الفاعلة في الطبيعة كان بمقدوره أن يلم بكل صغيرة وكل كبيرة وأصبح المستقبل كالماضي ماثلاً دوماً أمام عينيه.

الزمان والإنسان

وعلى العكس، من خصائص الحياة أنها قادرة خلافاً للمادة الموات على التفتق عن أشكال جديدة أعلى وأشد تعقيداً من الفصائل الحية. وسواء كان ذلك نتيجة قانون تنازع البقاء الذي أشار إليه الداروينيون، أو عوامل كونية ومنطقية أخرى، كالديالكتيك الهيغيلي أو الإشعاعات الكونية، فواضح أن الحياة تتصف بهذه الطاقة على التجدّد الدائم، وأن المستقبل لا بدّ أن يتمخض عن ظهور فصائل حية جديدة، لا عهد للكرة الأرضية بها.

هذا على الصعيد البيولوجي ، الكفيل بتجدد الحياة الدائم (أو على الأقل على إستمرارها على وتيرة واحدة) ، إلا أن ظهور الإنسان العاقل على سطح البسيطة منذ ما يقرب من ٢٠٠ ألف سنة ، أدخل عوامل فعالة أخرى على معادلة التجدد . فالذكاء أو الإدراك قد فتح أمام هذا الكائن البشري آفاقاً لا متناهية من الخلق والإبداع . وهكذا بات الذكاء البشري أعظم طاقة فاعلة في التاريخ سواء من حيث تقدّم البشرية في معارج الرقي ، أو في تقليص الزمان .

وإذا حذفنا هذا العامل الجديد المنبثق أصلاً عن الحياة والمرتبط بها ، بات الزمان بأبعاده الثلاثة عبارة عن خط مستقيم ممتد من الماضي حتى المستقبل ، من الأبد وإلى الأزل . ولكن ما أن ندخل هذا العامل الجديد في حسابنا حتى تتغير المعادلة الكونية . وعندها يصبح الزمان نسبياً تماماً كما في نظرية النسبية الخاصة عند أنشتين. إن ما يضفي على الزمان سمة النسبية في هذا المذهب الفيزيائي إنما هو صلته بالمكان والحركة ، أما في «النسبية الإنسانية» التي نحن بصددها ، فنسبية الزمان تناط بصلته بالحياة عامة وبالإنسان وقواه الإدراكية الخلاّقة خاصة . فالإنسان ، سواء عنينا به فرداً خارقاً أو فئة فاعلة في ميادين الفن أو الإجتماع والفتوحات العسكرية ، قادر على شحن الحقبة الزمانية (وهي وحدة الزمان) بشحنات من الحركة أو الإندفاع أو الإبداع في جميع هذه الميادين ، تقلّص هذه الوحدة إذا قيست بسواها من الحقب تقليصاً يكاد يكون لا متناهياً ، فيأخذ إمتدادها في التلاشي كما تأخذ الأحداث التي شحنت بها في التسارع ، حتى لتبدو وكأنها تعادل مئات الحقب الأخرى .

في تجربة الأفراد وتجارب الأمم شواهد شتى على ذلك . يفقد الفرد في لحظة النشوة أو الإبداع أو الصفاء الذهني المطلق حسّ الزمان ، حتى لتبيت تلك اللحظة عنده مساوية لمدى الدهر ، وعند ذلك يمكن أن يقال أنه يدخل عالم الأزل . كذلك في اللحظات التاريخية الكبرى في حياة أمة من الأمم ، كلحظات الثورة أو الحرب أو اتفاق كلمة الأمة على نهج سياسي أو عسكري واحد ، يتقلّص الزمان ويشعر أبناء الأمة جميعاً بنشوة الظفر وتحقيق الذات .

من هنا ينبغي إعادة النظر في بعض مقدّماتنا الخاصة بعلم المستقبل . فبحكم نسبية الزمان ، يصبح مفهوما التسارع والتباطؤ من أهم مقوّمات المستقبل البشري ، أي أن الأفراد والشعوب قادرون على التحكم بالإمتداد الزمني لمستقبلها كل ساعة . وهذه قاعدة كبرى من قواعد علم المستقبل لا سيا على الصعيد العملي (أي صنع المستقبل) .

تصنع الأمم مستقبلها من خلال القرارات القومية الحاسمة التي تتخذها في شتى ميادين الحياة الإقتصادية والفكرية والسياسية . ولعلّ أوضح شاهد على ذلك القرارات التكنولوجية والعسكرية والسياسية التي تواجهها الأمم الحيّة اليوم ، والتي تتوقف إلى حد بعيد على الإرادة القومية أو من يعبر عنها من قادة أو هيئات . وهذا ما يهم الناظر في الإحتمالات المستقبلية التي تواجهها البشرية في العقود أو القرون المقبلة .

عندما إتخذت الولايات المتحدة وحلفاؤها سنة ١٩٤١ قرار إنتاج القنبلة الذرية، ثم إتخذت قرار إنهاء الحرب في الشرق الأقصى باستعمال هذه القنبلة، كانت أمام قرار من النوع الذي به يصنع المستقبل ويختصر الزمان. وعندما أعلنت الشعوب العربية الثورة على السلطنة العثمانية ودخلت الحرب إلى جانب الحلفاء ابّان الحرب العالمية الأولى، كانت أمام قرار آخر من هذا النوع. وعندما أعلن جمال عبد الناصر تأميم القناة سنة ١٩٥٦ وخوض الحرب مع إسرائيل سنة ١٩٦٧، إتخذ باسم الشعب المصري والعربي قراراً قيض له أن يصنع مستقبل العرب على مدى عقود أو أجيال مقبلة.

ولكن ماذا نعني بتقليص الزمان أو إختصاره؟ نعني أن سيرة الصيرورة الزمنية لتلك الشعوب لم تكن ليطرأ عليها جديد، بل كان من شأنها أن تستمر دون تغيّر يذكر إلى أمد مديد، ما لم تشحن بالطاقة التقريرية الآنفة الذكر. فما إن شحنت بتلك الطاقة حتى أخذ تاريخ الأمة بالتسارع. إلا أن تعيين ماهية هذا التسارع وهو ضرب من التغير، أهي تقدم أم تخلف أم جمود يبقى خارجاً عن إطار ذلك التقرير، ويبقى التاريخ وحده الحكم الفصل في هذا المضمار. من هنا الخفاء الذي يكتنف المستقبل ووعورة الطريق التي تسلكها الأمم، ولا سيا قادتها عندما يقفون على عتبة هذا التقرير.

ويلاحظ في هذا المجال أن المقارنة بين التاريخ القديم والتاريخ الحديث تكشف بوضوح عن ظاهرة نسبية الزمان المشار إليها. فالتاريخ القديم قد إتصف بصفة تراخي الزمان وتباطؤ الأحداث، حتى لقد كانت الحروب تدوم عشرات السنين أحياناً (كما في حروب طروادة والحروب الصليبية والحروب الدينية في مطلع العصر الحديث) والأمبراطوريات والدول تحكم مئات السنين، دون تغير يذكر، إن في ظروف الحياة الداخلية، أو في علاقات الدول الخارجية. وقد تميّزت العصور الحديثة، لا سيّا منذ القرن الثامن عشر، بتحوّل جذري في مدى تسارع الأحداث، وبات التاريخ يصنع في زماننا هذا في ساعات إن لم نقل في لحظات، بل أصبحت الساعة في حسابنا اليوم تساوي سنة في حساب أجدادنا، أولاً لضخامة التقدم العلمي والتكنولوجي الذي أحرزناه، إذا قيس بمآتي الأجداد في هذا الميدان، وثانياً لجسامة الأخطار الإقتصادية والديمغرافية والسياسية التي تحيق بالبشرية والضغوط التي تتعرض لها، وهي تقف أمام القرارات التي لا بد من إتخاذها[١٠].

تكمن صعوبة هذه القرارات ومأساويتها في تعذّر التكهن بأكثر من الأشكال العامة للتطور الذي من شأنه أن يطرأ على الأمم، لدى إختيارها سبيل التحرّك والتغير، أو الإندفاع نحو المستقبل، وذلك على شكل تطلّعات لا يستشف منها المستقبل إلا من خلال ضباب كثيف. تدور هذه التطلعات اليوم على مصير الإنسان وبقائه على الكرة الأرضية. في هذه الحقبة من التاريخ التي تتفاقم فيها مشاكل تزايد السكان وتضاؤل الموارد الطبيعية، ومشاكل تلوث البيئة واكتظاظ بعض بقاعها، ومشاكل العنف والخروج على القانون، تواجه البشرية المسألة الوجودية الكبرى: أيملك الإنسان القدرة على النهوض بأعباء الحياة في

المستقبل المنظور، أم أن هذه المشاكل كفيلة بمحقة أو بسحقة أو تأليب قوى الطبيعة العمياء عليه؟

الجواب على ذلك مرتبط آخر الأمر بمستقبل الإنسان كفرد. ما هي مناحي التطور أو التحوّل التي يمكن أن تنحوها الشخصية البشرية في القرون المقبلة؟ في الإنسان طاقتان كبريان تتجليان على كل صعيد من صعد الحياة الفردية والجماعية: طاقة البناء وطاقة الهدم. هل تتغلب في المستقبل القريب طاقة الهدم على طاقة البناء، أم يتاح للإنسان على الرغم من جميع الصعاب أن يستمر في المساهمة التدريجية في دفع الحياة قدماً بأناة وبصيرة وجلد؟

ذلك مرتبط بدوره بطاقات الإنسان الإدراكية والعاطفية. أينتصر العقل على الهوى، أم يحطم الغضب والعنف كل شيء؟ ثم هل يتمكن الذكاء البشري من مواصلة مسيرة الابداع العلمي والتقني والفني التي بدأت بظهور الإنسان العاقل على الأرض منذ آلاف السنين، فيخرج من صلب الإنسان المعاصر إنسان أنفذ بصيرة وأحدّ ذكاء وأعمق إلتزاماً بمصالح أقرانه وخيرهم ورفاهيتهم، إنسان تتجسد في أفعاله وأقواله وآماله الروح الإنسانية الشاملة؟ وبالنسبة إلى الإنسان العربي، هل يتمكن الفرد العربي المعاصر أن يتغلب على النوازع الفردية والقبلية والطائفية التي تفصل بينه وبين أبناء قومه من جهة والبشرية عامة، من جهة ثانية، فيدخل عندها في شركة خلاّقة مع أبناء قومه ومع البشرية جمعاء، وينتصر على مشاكل التخلف والجهل التي ما زال يصارعها منذ مئات السنين؟

ليس من شأننا ونحن نرسم إطاراً لإستطلاع المستقبل أن نجيب على هذه التساؤلات، ويكفي أن نقرر أن مراحل تطور البشرية في الأجيال المقبلة لا بد أن تنطلق من معالجة بناءة وملحة لهذه المشاكل. ونحن إذ نحدد المنطلقات، فإنما نعين إلى حد ما الوجهة التي لا بدّ أن يتخذها خط الإندفاع نحو المستقبل. فإذا انتصر الإنسان على مشاكل التخلف والفقر وتزايد السكان والتلوث والعنف وإنهيار الشرعيات والحرب والسلم، فقد أثبت قدرته على التحكّم بمصيره وطاقته على البقاء، وإلا كتب عليه الفناء واللحاق بمئات الفصائل الحيوانية التي إندثرت عندما عجزت عن التكيّف مع بيئتها أو التحكّم بها.

الهوامش

(١) تأملات باسكال، الفصل الثاني، ١٧.

(٢) جاء في المنجد: نبأ الشيْ ارتفع، وعلى القوم: طلع عليهم والنبيءُ أو النبي، المكان المرتفع المحدودب، وتتّصل بهذا الجذر أيضاً الألفاظ التالية: نبر، نبه، نبق، نبك، نبه، نبت، نبع، وجميعها تفيد الظهور أو الطلوع.

(٣) ملحمة جلجامش ترجمة طه باقر، بغداد، ١٩٧٥، ص ١٢٩.

(٤) الألياذة، الكتاب الرابع والعشرون، ٥٢٥ وما يلي.

(٥) راجع : George Sarton, *History of Science*, **Harvard and London**, Vol. I, 91. CF. A. Bouché - Leclerc *Histoire de la divination dans l'antiquité*. Paris. 1879-82.

(٦) سفر التكوين، الفصل الأول، ٢٦.

(٧) راجع أرثر لفجوي، سلسلة الوجود الكبرى (ترجمة ماجد فخري)، بيروت، ١٩٦٤، ص ٣٨٥ وسواها.

(٨) راجع : E. Cornish, *The Study of the Future*, Washington, D.C., 1977, pp.58f.

وقسطنطين زريق، نحن والمستقبل، بيروت، ١٩٧٧، ص ٦٥ – ٨٢خاصة.

(٩) يرقى ظهور الإنسان العاقل **Homo Sapiens** على سطح البسيطة إلى ما يقرب من ٢٠٠ ألف سنة إلا أن العلماء قد إكتشفوا أشكالاً بشرية أخرى هي الإنسان المنتصب **H. Erectus** والإنسان الصناع **H. Habilis** في الصين وجاوه وتنزانيا ترقى إلى ما بين ٥٠٠ ألف و٨٠٠ ألف سنة.

(١٠) راجع : قسطنطين زريق، نحن والمستقبل، ص ١٠٧ وما يليها.